

## 『緋文字』における「夜の航海」

—ヘスターとディムズデイルの「個性化過程」—

高島 まり子

### I

拙論(1)~(6)<sup>1)</sup>において、ナサニエル・ホーソーン代表作『緋文字』が、行き詰まった父権制の危機を超越する方向での自我確立、即ち男性性と女性性の統合による人格の全体性の回復への元型的過程を描いたものであり、普遍的な男性自我ディムズデイルと女性自我ヘスターの「個性化」、あるいは「自己実現」の過程を作品化したものとも言えることを、ユング派のエリッヒ・ノイマン<sup>2)</sup>の説を援用して示してきた。特に拙論(6)では、その過程を凝縮したものとして二人の「森」での再会の場面とピューリタン共同体(以後、「共同体」と表記)への帰還を中心に論じたが、ディムズデイルの意識発達過程における「原父」(「自我—意識」によって無意識から分離された父元型・父なるもの:ここでは神を背景とした「共同体」と「息子」(無意識から誕生した「自我—意識」ディムズデイル)の関係に焦点を絞ったため考察が不充分であった。本稿では、この場面でのヘスターの変容の意味を再考し、C.G. ユングのいわゆる「夜の航海」(説明は後述)の一形態と考えられる「森」を中心とした空間移動の意味を掘り下げたい。

### II

ユングが人生の究極の目的と考えた「自己実現」あるいは「個性化」の過程とは、「個人に内在する可能性を実現し、その自我を高次の全体性へと志向せしめる」過程であり、その中心となるのは「意識と無意識とを含んだ心の全体性の中心」たる「自己」である(河合隼雄『ユング心理学入門』, 220-221)。ノイマンは「人格の全体性の構築を目指す…『自己』の調整作用」を「中心志向」(『意識の起源史』, 678)と呼び、人生後半においてこの「中心志向」を意識化すること(『意識』, 704)、即ち「自我が自己意識化することこそ自我と自己の一体化であり、…個性化である」(『意識』, 678)と言う。ところが、英雄の「竜退治」によって達成された無意識から意識への父権的心理発達とは、この「個性化過程」の一段階ではあるものの、父権制において固定され制度化されるに及び、意識と無意識の分裂、無意識の価値低下と抑圧をもたらし、遂には人格の平衡喪失の危険を招くと彼は警告し、その危険を補償するための元型的シンボルによる意識と無意識の交流の有効性を説く。(『意識』, 700を参照)このような人格崩壊の危険性は、父権的意識発達によって「自我」が極端に肥大し、「自己」から切り離された結果とも言えよう。ノイマンは父権制の枠内にも、英雄神話の「竜退治」に続く「囚われの女性」と「宝物」の獲得の過程に意識と無意識を結び全体性を目指す「中心志向」の働きを見出したが、それさえも今日

では忘れ去られようとしていると危惧し、父権制を超克する「個性化過程」を模索した。

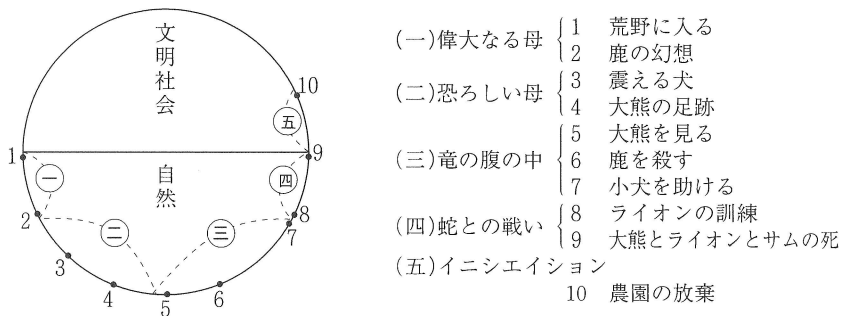
ところでノイマンが示唆するように、神話におけるプシケーの神格化がこのような父権的心理発達による無意識と女性性（心理的に無意識と同一視される）の価値低下と、それがもたらす女神の墮落とを食止める試みであったなら（『アモールとプシケー』、150を参照）これはベルセウス型「竜退治」とは対照的に無意識と女性性を貶めない新たな自我確立の提示と考えられ、「個性化過程」の一環としての意味が大きく、父権的な人格分裂の危機への救済策ともなろう。翻って『緋文字』冒頭の「原父」（神を背景とした「共同体」）は、権威はあるが陰気で狭量な老父であり、厳格過ぎる法と刑罰から独善的な女性達や残酷な子供達まで、生命力の抑圧と創造性の枯渇にノイマンの言う父権の危機は明らかである。とすれば、拙論(6)で考察したようにプシケーの道程に非常によく似たヘスターの生涯も、その危機を超克する新たな自我確立であり、「個性化過程」であると考えられるのではなからうか。この点をより具体的に考えてみたい。

「自我一意識」が無意識の支配圏から分離していく「原両親の分離」の時点で、プシケーは胎児、ヘスターは幼子パールという「アニムス」との絆を胚胎しており、彼女達は無意識からの自我の独立と共に、無意識の世界に逃げ込んだ「アニムス」との愛の絆を希求する。この分離と結合という相反する目的的追求は、ヘスターの自我確立を目指す「竜との戦い」において、「太母」的情念の意識的抑制と過激な自由思想を含む男性的意識の女性的中和——パールの忍耐強い母・慈悲の修道女（Hawthorne, Nathaniel. *The Scarlet Letter*, Vol. II of *The Centenary Edition of the Works of Nathaniel Hawthorne*. Ed. Roy Harvey Peace et al. Columbus: Ohio State UP, 1962-1978. p.161. 以下、原作からの引用はページ数のみを記す。）としての奉仕活動・芸術的手芸によるリビドー昇華・自活——として、即ち男性性と女性性の、意識性と本能的な生命力との統合の過程として表われる。これはプシケーにおいては、彼女の裏切りに怒ってエロースが逃げ込んだ「太母」アフロディーテのもとでの4つの課題への取り組みとなる。絶望のあまり自殺の誘惑に負けそうになりながらも、夫への愛の実現だけを夢見て課題を果たしていくプシケーの苦悩に満ちた道程は、意識の確立を目指す女性的な「竜との戦い」にほかならない。最初の3つは「原父」（「父権のウロボロス」）との戦いで、男性的な意識への志向性を持ちながらも、彼女は無意識的で肯定的な女性原理や女性性と男性性との混在した力等に助けられて課題を成し遂げることができ、そのたびに女性性を損なうことなく男性的な意識面を強化していく。このようなプシケーの道を凝縮したのが第4の課題の冥界下りと帰途における「失敗」であり、ノイマンはこれを英雄の「夜の航海」と定義する。（『アモール』、133, 148を参照）彼女は「失敗」によって逆説的に冥界の女神ベルセポネーの宝を我がものとし、意識的な愛と無意識層の元型的生命力を統合する。これは彼女の生涯が意識の中心たる自我の確立でなく、意識と無意識を合わせた心の全体性の構築を目指す「個性化過程」であることを凝縮して証明するのだ。既述した父権制の危機に対し、これが救済の可能性を持つことは間違いない。ヘスターの場合は、「森」への往復の場が「夜の航海」に当たるのではなからうか。

「夜の航海」は太陽神話の下半円で英雄の死と再生を象徴する元型パターンであるが、怪物退治と同様に「母殺し」に重点を置き（『意識』、226-227, 233, 695を参照）無意識を否定的に捉える場合と、「無意識に住む竜が守り所有している宝を自分のパーソナリティーに統合する」（『アモール』、148）過

程に重点を置き、無意識を肯定的に捉える場合とがある。プシケーの場合は後者だが、元田脩一氏も同様の視点をマーク・トウェイン作『ハuckleベリー・フィンの冒険』やフォークナー作『熊』の批評に用いた。(['エデンの探求』, 85-174を参照)氏によれば、これらの作品に描かれる男性主人公の精神的再生はアメリカの父権の状況の行き詰まり（前者は奴隷制を含む文明社会の虚偽と暴力、後者は北米先住民への虐待を含む土地私有と奴隷制の歴史）に起因し、彼等の「父殺し」に必要な生命力と価値を孕む世界として集合的無意識層が肯定的に捉えられているという。次に元田氏が「夜の航海」の典型として図解・分析した『熊』の主人公アイクの精神的再生過程を、氏の図を参照しつつ簡単に引用してみたい。

<図1> 『熊』におけるアイクの「夜の航海」 (『エデンの探求』, 100)

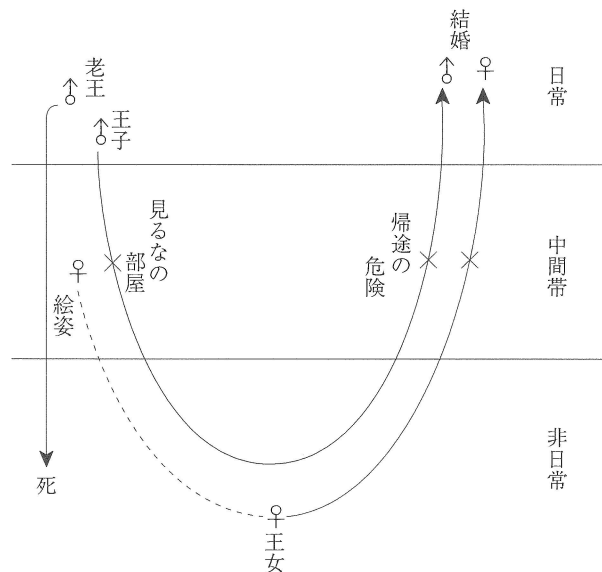


プロットの前半は、少年アイクが熟練した猟師であり、偉大な師であるサムに先導されて広大な荒野に参入し、荒野の化身とも言える大熊オールド・ベンと神秘的な出会いを果たすまでが、夢の中の出来事のような筆致で描かれている。アイクが荒野に入る場面は偉大な母にのみ込まれる母体退行のイメージで描かれ、彼は徐々に荒野に慣れ親しんでいく。そして文明社会のアイデンティティを象徴する銃、時計、磁石を捨て、原始人の心性にまで意識的に退行した彼の眼前に遂に大熊が幻のように姿を現す瞬間は、あたかも彼と荒野が一体化したかのような神秘的な体験であった。悠久の太古の人類の原始心性に復帰し、「自然の恣意と力に対する順応適合の過程において人類がかちえた最も基本的な精神的特質」(『エデンの探求』, 112)を修得したその体験を最深点として、彼がその精神的特質を「人間固有の美德」(112)へと練磨し、「新たな文明人」(92)としてその美德を汚濁に満ちた現実世界に持帰るまでが、「夜の航海」の後半の上昇過程に対応する。大熊を倒すことは、「人間固有の美德」を修得し終え、「人類が荒野の美德を完成させた母なる自然」(112)から「新たな文明人」として再生するための「母殺し」を象徴する行為でもあるのだ。(しかしながら、実際に大熊を倒すのはアイクではなく、彼の精神的父であり師であるサムである。彼とアイクの関係は『エデンの探求』における「老いたるアダム」と「若きアダム」についての元田氏の論考に詳しいが、ここでは言及しない。)氏が述べる通り、こうして獲得された「得がたき財宝」としての美德によって、アイクは祖父から伝承された農園の相続を拒否し、キリストにならって大工となるが、現実を改革する力にはなり得ず、一人の女性を救うことすらできな

い。即ち、現実には有効な「父殺し」を為し遂げることはできなかったのだ。しかし、この作品が「南部社会の罪悪と退廃」(82)に対決したフォークナーの深層から生まれた夢であると同時に、「民族としてのアメリカ人の願望充足」(82)であり、ユングの論じる「太陽神話に見出されたところの精神的再生という人類共通の心理的パタン」(82)の表現であるところに、元田氏は重大な意義を認めるのである。

また、神話の英雄による「囚われの女性」と「宝物」の獲得過程(『意識』, 275-306を参照)の変種とも考えられる昔話「忠臣ヨハネス」を論じた河合隼雄氏も、老王の死で始まるこの話を父性原理が行き詰まった王国で息子が新しい女性原理をもたらす物語で、男性原理の強い文化圏における自我の確立過程と女性性の獲得を示し、「男性と女性、日常と非日常の統合によって以前よりは高次の統合が完成する」と解説する。(『昔話と日本人の心』, 27-28を参照) 日常が意識に、非日常が集会的無意識に、そしてその中間帯は双方が出会う夢や白昼夢の世界に該当するとすれば、この物語も一種の「夜の航海」と言えよう。ここでは「夜の航海」は行き詰まった父権制の再生のため「息子」が「宝」(女性性)を獲得する過程として、まさに父権的危機の解決策として機能している。拙論(6)と重複するが、次に河合氏による「忠臣ヨハネス」の空間移動の図を参考のため引用する。

<図2> 「忠臣ヨハネス」における人物の空間移動(『昔話と日本人の心』, 27)



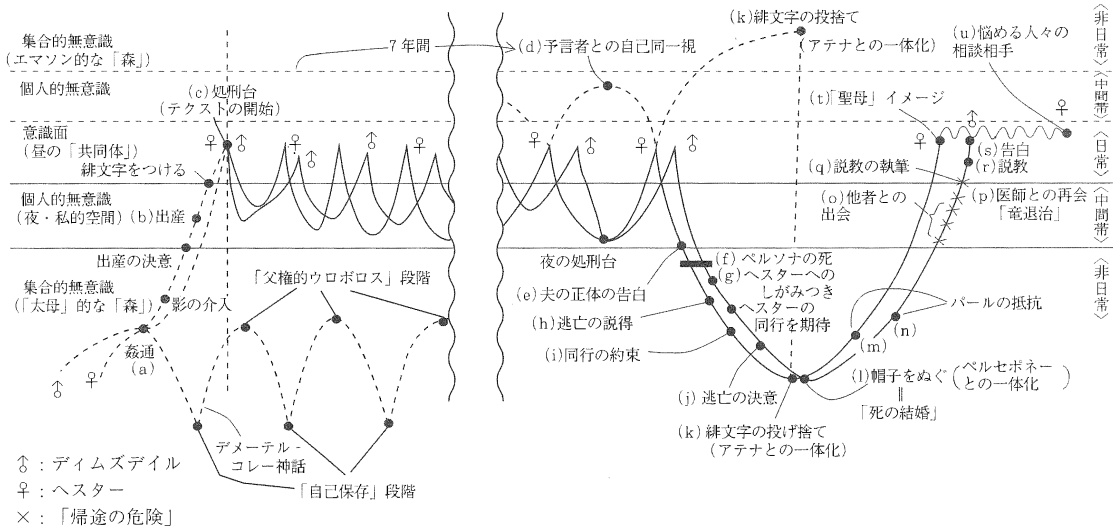
### III

さて拙論(6)では『緋文字』の「森」の場面を「原父」と「息子」の関係に焦点を絞って考察したが、それに欠けていたヘスターのプシケー的な「夜の航海」という視点を補足し、拙論(6)に図示したもの



を加筆，訂正して次の<図3>に示し，彼女とディムズデイルの空間移動とそれに伴う心理的変容の軌跡を説明したい。

<図3> ヘスターとディムズデイルの軌跡

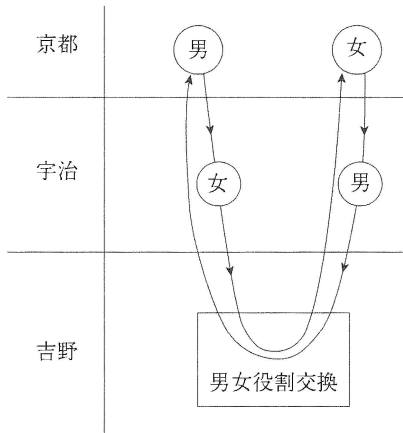


<図3>の実線の三層構造は，作中では昼間の「共同体」→夜の「共同体」・牧師と医師の個室・ヘスターの住居→「森」に当たる。既に拙論(1)(2)で考察したように，ヘスターとディムズデイルに象徴される普遍的自我は，テキスト以前はまだまだ意識段階に達していないと考えられる。従って，彼にとっては「太母」への屈服であり彼女にとっては霊的「父権的ウロボロス」の侵入による第二の「死の結婚」である姦通に至るまでは，シンボルとしての彼らはより深い集合的無意識層に存在することを示すべく，拙論(6)の図の点線を訂正した。

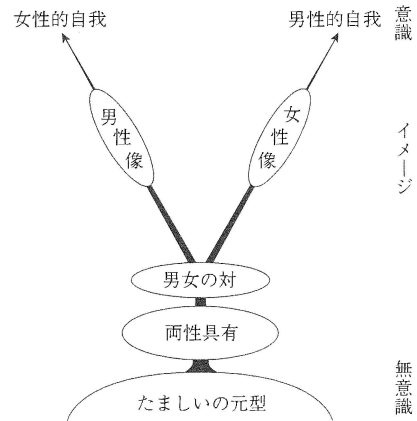
昼間のペルソナは中間帯(個人的無意識層)では取去られ，聖人と見なされている牧師は秘密の罪ゆえの葛藤に苦しみ，敬虔な医師は悪魔性を帯び，「慈悲の修道女」たるヘスターは密かに自由思想を育むと共に，娘の目に悪魔を見て悩む。更に最下層の「森」でのヘスターの説得は，うちひしがれたディムズデイルを驚かすほどの圧倒的な迫力を持ち，この章は“The Pastor and His Parishioner”であるが，この時点ではまるで彼女が牧師，彼が信者に見える。苦悩する罪人への共感に溢れた「共同体」(意識面)での牧師の「炎の舌」とは対照的に，過去の否定や無限の自由といった超越を語る彼女の雄弁は，父権的な切断を印象付け，牧師を圧倒する。即ち，この「森」は日常世界の価値の逆転をもたらす非日常的な集合的無意識の世界だが，彼等の獲得する「宝」とは何かをセクシュアリティの逆転を手掛りに考えてみたい。それに関連して，河合氏の『とりかへばや，男と女』を参照し，同書から<図4>，<図5>を引用する。

氏は『とりかへばや物語』の場の意味を考察し，男女の役割交換が行われる吉野を集合無意識の世界

<図4> 男女の軌跡とトポス (『とりかへばや、男と女』, 233)



<図5> たましいの元型とイメージ (同, 135)



と捉え (<図4>を参照), あらゆる分割を拒否する全体性としての「たましい」元型には両性具有のイメージがふさわしく (<図5>を参照), 姉弟の役割交換も「たましい元型」との出会い, あるいは人格の全体性の回復につながる仕掛けとみなす。 (『とりかへばや, 男と女』, 133-136, 222-223を参照) 拙論(6)でも考察したように, 『緋文字』の「森」では男女の役割交換まではいかないが, 前半に二人のセクシュアリティは日常から逆転し, 更に最深部で反転し, 愛の絆を確認し合って精神的に一体となる。しかも, 二人合わせて男女の対を成していることは常に変わらない。そして日常に帰還した際には以前より高次の心理的な統合を為し遂げていることから, 「森」の意味には『とりかへばや物語』の吉野の持つ意味とかなり近いものがあると考えられる。 <図3>に則して彼等のセクシュアリティの変容を考察する。

さて最初の逆転の契機は, ヘスターが医師の正体を告白したこと (e) による互いのペルソナの破壊で, (f) において牧師のペルソナの死は古い衣服のように脱捨てた自分というイメージに, 彼女のそれは倒れた彼の側に身を投出した姿に暗示される。両性具有の「たましい」へと向かった彼女は, (h) においてまず自らの男性的精神面と一体化し, ログスの力に溢れ, 男性的超越を示す無垢への再生を説く。更に「彼の目には彼女の熱意によってともされた光が発作的に燃え上がってまた消えた」(198) というように, 自ら強烈に輝く太陽のような積極的, 能動的な彼女に対し, 説得に動かされるディムズデイルの反応には, 太陽の光を受けて弱々しく輝く月のイメージが明らかだ。父権的な太陽と母権的な月のイメージには, 二人のセクシュアリティの逆転が見られるのではなかろうか。彼女の語る「森」は, 青山義孝氏の論じる如く (『ホーソン研究——時間と空間と終末論的想像力』, 22-44) エマソンの描く超絶主義的な「自然」と共通性を持つ場で, 時空を超えた集会的無意識の世界にふさわしいが, 彼女に無垢なる神性との合一を志向せしめる超越的な「森」とそれに隣接する中間帯を, 本能的・肉体的な「太母」の世界と対比させて<図3>の上方向に点線で描いてみた。

神へのこの自我肥大的な接近は, 点線の中間帯では彼女の思索や過激な自由思想への傾倒, アン・ハッチンソンの予言者との自己同一視 (d) に, 意識面では弱者の感謝を拒む「慈悲の修道女」としての

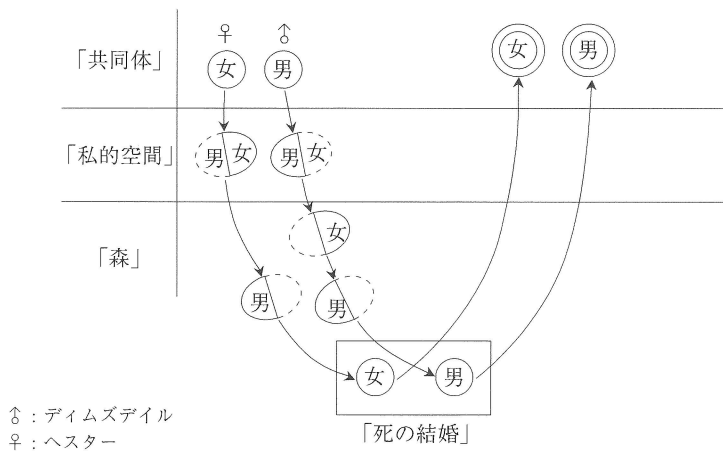
「誇り」(162)や女神像のような冷たい印象に暗示される。幼児の如き牧師に対してただ優しく受容するだけの母の役割を演じるのではなく、男性的太陽の如く強烈な信念のもとに彼を精神的に鼓舞しようとするのは、彼女の第一の関心が彼の霊的衰弱にあり、彼の意識の活性化が焦眉の課題であるからだ。彼女は父権的な「父の娘」(ペレラ『神話にみる女性のイニシエーション』, 99, 109, 127), ゼウスの頭から生まれた精神の象徴であり戦いの女神たる処女神アテナ(彼女はペルセウス神話において英雄ペルセウスを助けてメドゥーサ退治を勝利に導いた)に再生したとは言えまいか。説得された牧師の逃亡の決意に凱歌をあげる如く、彼女が罪を否定し、緋文字を捨て、単に「帽子の女」になった時(k), 人間の限界を超えた精神元型たる兜姿のアテナ像が完成する。これは、大井浩二氏が指摘したところのヘスターの完全無欠への希求(『ナサニエル・ホーソン論——アメリカ神話と想像力』, 134-135を参照)と一致する面であり、作者の描くアン・ハッチンソンのイメージや彼の作品『優しい少年』の母親キャサリンにも通じると思われる。「共同体」への徹底的な糾弾と逃亡の決意は、超絶主義的な新たな神への忠誠に基づいて行われた「共同体」に対する「父殺し」に当たり、父権の支配のもとでの女性の屈辱的な運命を憂えた彼女の苦悩は、アテナの男性的精神による「父殺し」に解決を見出したかのようだ。これは『緋文字』が執筆された19世紀のフェミニズムの反映でもあるが、女性の平等化への願いを男性化と自我肥大に向かう権力志向と捉えた作者の女性観も逆照射される。

緋文字は罪の象徴であると同時に、拙論(2)において既に考察した如く、ヘスターのプシケー的意識発達過程において、デムズデイルへの意識的な愛の獲得による「原両親の分離」(b)~(c)を象徴していた。その緋文字を捨てることは個としての意識性を捨てることであり、その瞬間、彼女は更に元型的世界の深みに下降せざるを得ない。即ち(1)において「別の衝動に促されて」(202)帽子をとり、太母の支配圏への退行と「死の結婚」シンボルが表われる。豊かな黒髪を肩まで垂らすと輝く青春と美貌と共に「乙女の頃の希望」まで甦ってきて、ヘスターは乙女としての自分を愛人に改めて捧げようとするのだ。これはアテナの対極にある「母の娘」ペルセポネーへの反転に他ならない。カール・ケレーニイは、前者は決して男性に屈することのない処女神、後者はアルテミス同様に男性との結合を前提とした処女神であると言う。(『神話学入門』, 147-148を参照)私見によれば、ヘスターにとって結婚も姦通(a)も、冥界の王ハーデスに冥界へと強奪されたペルセポネーに象徴される受動的な「死の結婚」であったが、今や彼女は「太母」デメーテルの母なる自然に抱かれたコレー(娘)として母と一体化して甦り、「一身同体の二重像」(ケレーニイ, 151)たる女神像デメーテル=コレーとして新たに能動的「死の結婚」(1)を成し遂げるのだ。

この「父の娘」から「母の娘」への反転が牧師の逃亡の決意に直結していることは重要である。彼の決意は、彼が彼女の男性性を受入れた証しであるがゆえに、彼女の女性性への反転を呼びこむ。つまり、彼女はアテナの精神性を彼に喚起して初めて、裏の反面であるペルセポネーの女性性・肉体性に同一化することができ、「父の娘」と「母の娘」を統合してコレーとしての女性の全体性を回復し、「太母」デメーテルのもとに帰還するのだ。そして、この「太母」との一体化を基盤として改めて男性性との原初的な絆を結び、能動的に「妻」となるのだ。一方アテナに鼓舞されて英雄ペルセウスの精神的高みに昇ったかの如き牧師は、一転してペルセポネー——「ペルセウスに殺された女神」の意(ケレーニイ, 70)——の夫、冥界の王ハーデスの肉体性を喚起され、ペルセウス=ハーデスとなって「夫」としての男性

的生命力の全体性を回復する。こうして「死の結婚」が可能となり、二人の元型的生命力の獲得、及び全体性を回復した彼らの女性性と男性性の結合が「夜の航海」の下降を食止めるのだ。意識面に帰還するためには更にディムズデイルの「竜退治」による変容が必要であるにせよ、この元型的リビドーの獲得と両性の結合なくして二人の上昇の可能性はなかったであろう。即ち、この元型的生命力の全体性こそ、彼等の獲得すべき「宝」と言えよう。こうしてみると、ヘスターの男性性から女性性への反転は、「夜の航海」の下降から上昇への転回点として見逃せない瞬間なのであり、ルーシー・マドックスのこの過程を無視した行為の順序の取違え（『リムーヴァルズ——先住民と十九世紀アメリカ作家たち』、190）——ヘスターがまず帽子を取り、次に緋文字を捨てる——は、テキスト全体における彼女の精神性・男性性の意味と彼女の変容過程に明らかに矛盾する。次に「森」におけるヘスターとディムズデイルのセクシュアリティの変容過程を、〈図4〉〈図5〉に基づいて図示してみたい。

〈図6〉 ヘスターとディムズデイルのセクシュアリティの変容



上図において「共同体」に帰還した二人を二重丸の男性・女性と表記したことは、「森」にでかける以前より高次の心理的統合を実現したことを示している。

#### IV

さて、プシケーが直結した女性的「自己」は冥界の女王ペルセポネーの永遠の美に象徴されるが、ヘスターの場合は私見によれば、「父の娘」アテナと「母の娘」ペルセポネーを統合した完全なコレー（娘）が「太母」デメーテルと一体化した姿に象徴される女性の元型的な全体性であった。集合的無意識層を表わす冥界の最深部に君臨する死の女神ペルセポネーは、ハーデス（冥界のゼウス）の若妻であると同時に「太母」デメーテルのコレー（娘）でもある。彼女は、自らの内に娘と妻という女性性の二つの相を持ち、更に母が娘の内に心理的に再生し、娘は母を生き直すという生命の循環においては、母の相をも併せ持つ存在である。（デメーテル—コレー・ペルセポネー神話が象徴する母娘の「自己」—

「自我」関係についてはC.G. ユング『続・元型論』, 9-18を参照されたい。) ヘスターが冒頭から娘を抱く母として登場するテキスト『緋文字』においては、まず母娘関係を描くデメーテルーコレー神話を検討する必要がある。実際、この神話的布置はヘスターとパールの関係ばかりでなく、コレーとしてのヘスターを巡って冒頭の場面、<図3>の(c)から顔を覗かせるのだ。

デメーテル的な母性愛は、まずヘスターの記憶の中に清純な乙女(コレー)として登場する彼女を気遣う優しい母の姿となって(c)に現れ、「原母」の肯定面として彼女に同化され、パールの忍耐強い母の役割に受継がれる。つまり「ヘスターの母—ヘスター」から「ヘスター—パール」へと、デメーテルーコレー関係は基本的には継承される。同時に、略奪された娘を嘆き、捜し求め、天に君臨するゼウスのこの略奪への関わりを知って(更にはポセイドンによる陵辱という自らの体験を重ね合わせて)憤怒にかられる母神の「黒いデメーテル」あるいは「復讐の女神デメーテル」(ケレーニイ, 165)という暗い反面は、「共同体」の男性支配の秩序と抑圧に抵抗する「魔女」ヒビズ女史の中に、「原母」の否定面(ヘスターの「太母」的な「影」)として体现される。しかしながら拙論(2)で見たように、この面はヘスターにおいては「父権的ウロボロス」の支配に抵抗し、チリングワスの知的「暗闇の楽園」と「共同体」の霊的「暗闇の楽園」を共に破壊して「非存在」(『アモール』, 86)から脱出するための建設的な原動力となったのである。その際に、ヘスターは「暗闇の楽園」から「アニムス」ディムズデイルを分離し、彼への意識的な愛の象徴たるパールを出産することにより(b)、父権的支配を神と崇めて「非存在」に甘んじる「父権的ウロボロス」段階のコレー・ベルセポネーの心理と、「怪物」として憎み反逆する「太母」段階の「黒いデメーテル」の心理とを「アニムス」との絆へと止揚し、新たな「原両親の分離」段階へと前進したのである。即ち、コレーとしてのヘスターはハーデスによる略奪の如き「死の結婚」(a)から意識段階に向かって脱出すること(b)に成功し、その意味で冒頭の彼女はコレー・ベルセポネーの運命を「原両親の分離」段階へと高め、意識的な愛の象徴たるコレー・パールを伴った新たな母デメーテルとして(c)において意識水準に再生する。このプシケー的な意識発達過程を経て、ヘスターとパールの母娘関係は本来のデメーテルーコレー神話を遥かに超えた(個人的には「ヘスターの母—ヘスター」の母娘関係を超えて)意識段階に引き上げられるのだ。しかしながらⅧ章において、「共同体」によって娘を奪われようとしたヘスターの怒りと絶望感は、ベルセポネーの喪失を嘆くデメーテルの悲嘆と重なり、彼女の深層に本来のデメーテルーコレー神話が生き続けていることを示すのである。

神話ではデメーテルは穀物を枯らすという復讐によってゼウスを動かし、娘の救出に成功したが、それは部分的な成功に留まった。なぜなら、ベルセポネーは既に冥界の石榴を食べてしまったため、一年の三分の一は地下の夫のもとで過ごさねばならなくなったからである。この場合、石榴はベルセポネーと冥界の夫との絆として永遠に娘を母から部分的に取り上げ、「死の結婚」に拘束する働きをするが、ヘスターとディムズデイルとの絆たるパールは、両親を結び付けると同時に二度にわたる「死の結婚」(a)(1)から母を脱出させる役割を果たす。一度目(b)は「父権的ウロボロス」段階に捕われたヘスター(デメーテル)から誕生し、彼女を意識面へと上昇させる彼女の「自我意識」の象徴(コレー)として、二度目(m)は母に抵抗して再び緋文字を胸につけさせることによって「自我意識」としてのヘスター(コレー)の「失敗」を勝利に変え、彼女の「個性化過程」を先導する「苦しみの使者」、即ち

「自己＝デメテル」(ヘスターの心の全体性の中心)の使者として。(「自己」元型像としてのパールの役割については拙論5で論じたので重複を避ける。)この二度目の時点では母と娘の関係は、一度目の「デメテル(ヘスター)ーコレー(パール)」関係から「コレー(ヘスター)ーデメテルの使者(パール)」関係へと逆転していると言えよう。彼女は常にヘスターの「個性化過程」を先導する彼女の「自己」から送られた「石榴」、いわば冥界の石榴が全体性の段階へと高められたものと考えられないだろうか。神話では、ゼウスとデメテルの和解によってペルセポネーは地下の夫と地上の母の間を往復することになるが、これは穀物の成長と死に見られる生命の永遠の循環を意味し(ケレーニイ、156-163を参照)、「太母」の支配下にある母権的な意識段階を示すと思われる。〈図3〉では、「太母」デメテルと略奪者としての夫に引裂かれる完全に受動的なペルセポネーの運命を、集合的無意識層の「太母」と一体化した「自己保存」段階と「父権的ウロボロス」段階を往復する点線で示してみたが、意識段階への自立に踏み出したヘスターの道程との差異は明らかである。(〈図3〉を参照されたい。)

こうしてヘスターの内に再生したデメテルーコレー神話は、「森」でのアテナ像といかなる関係を持つのであろうか。「原両親の分離」(b)~(c)によって「自我」から分離された「原母」の一部たる「黒いデメテル」(父権的支配への敵意)の心理は、7年間の「竜との戦い」においてヒビズ女史の「魔女」性として否定されると同時に、信仰心や思索と結び付いてアン・ハッチンソンの予言者像との自己同一視(d)や女性の運命を憂えるフェミニスト像、父権的支配者達より神に近い存在と自負するかの如き「慈悲の修道女」の「誇り」(162)等に混入し、精神化された形でヘスターの内に密かに生き続けてきたと言えよう。これらは彼女の「アニムス」たるディムズデイルが「共同体」の後継者として活躍している内は、父権的文化的枠内に何とか収まってきた。しかし、彼がチリングワスを含む「共同体」の支配下で霊肉共に圧殺されんとするに及び、彼女は父権的に変容していた「黒いデメテル」の心理を、「共同体」に代わる超絶主義的な父神という新たな父元型を背景として天上界まで引き上げ、父権的アテナ像の内に「アニムス」への愛と共に活性化させるのだ。即ち、(h)から(k)において新たな神に支えられた「父の娘」となり、ディムズデイルをその神の「息子」として守るため、老いた偏激な「父」たる「共同体」に敢然と戦いを挑むのである。

そしてこの戦いがディムズデイルに受入れられ、彼がヘルセウスの高みに昇ったかのように逃亡を決意するや否や、ヘスターは(1)においてアテナの反面であるコレー・ペルセポネーとなって太母デメテルのもとに回帰する。拙論(2)で述べた通り、これはプシケー同様の愛ゆえの「失敗」であり、精神的価値を投出し、「父権的ウロボロス」としてのディムズデイルに全てを捧げるヘスターの「死の結婚」の反復である。しかし、この「死の結婚」(1)は既に「原両親の分離」(b)~(c)を経たうえ、上記のアテナ像(k)をも内包しているがゆえに本来のペルセポネーとは違って能動的なものであり、いわば意識的な自我の自殺である。だからこそ、緋文字を捨て帽子を取りコレーとなって「太母」段階に退行してもなお、ヘスターは娘パールを忘れないのだ。もともと娘をその場に呼び戻したのは、ヘスター自身なのである。そこに母の「自己」から送られた「石榴」たるパールが、母の退行に抵抗してその自我の死を食止め得る余地があるのだ。プシケーの冥界下りにおいて彼女を意識面に帰還させたのは、夫との意識的愛の象徴である胎児の存在だとノイマンは言うが(『アモール』、139を参照)、ヘスターの場合それはパールに当たる。彼女は退行した母に再び緋文字をつけさせ(m)、ディムズデイルとの集合的無意

識層における原初的絆を内包したまま、「共同体」に帰還させる力を持つのだ。パールの抵抗を受け入れた時、元型の生命力と意識的な愛が共存し、ヘスターは両者の統合の可能性としての「娘」を新たに懐胎したと言えよう。

こうしてヘスターは、まず姦通を経てパールを産むことによってデメーテル―コレー神話を意識性へと引き上げ(b)～(c)、「森」の場面でアテナを内包したコレー・ペルセポネーとなって太母デメーテルとの一層強い絆を回復し(1)、ディムズデイルと能動的な「死の結婚」を実現することによってこの神話の意味を更新し、新たな「娘」(意識と無意識の統合の可能性としてのパール)を懐胎したペルセポネー(あるいは、新たに身ごもったデメーテル自身)、即ち愛ゆえに「失敗」したプシケーとなって神話を再び意識段階へと上昇させ(m)、遂にはディムズデイルの「竜退治」(p)を受け入れ、(t)から(u)にかけて意識と無意識・男性性と女性性・罪と救済といった対立物の結合の象徴たるパール(プシケーの娘たる女神「喜悅」に当たる)を真に出産して「意識的な母」としての女神、即ち「出産したプシケー」となり、デメーテル―コレー神話を新たな地平に再生させたと言えよう。つまり、ヘスターは娘としては、意識的なペルセポネーとなって愛人と主体的な絆を結び直し、「娘」を産む。母としては「黒いデメーテル」の敵意を克服し、愛人との絆たる娘を「太母」段階に引き留めるのではなく、現実の意識面に生み出すことに成功したのだ。牧師は「竜退治」によってこの「母」を聖母像に統合するが、これは「母」の意味の半分を表現するに過ぎない。なぜなら、キリスト教的視点からは今なお深層の罪人たる彼女が天的な愛を体現する矛盾にこそ、また「太母」段階におけるデメーテル＝コレーの元型的な女性の生命力を確かな基盤として男性性との絆を結び、その絆を意識面へと上昇させることによって「自己」と一体化した新たな「自我」として意識面に再生することができた彼女の重層性にこそ、この「母」の完全な意味があるからだ。

彼女は愛ゆえに人間の限界をアテナとして上にも、またペルセポネーとして下にも踏み越えるが、この「失敗」こそ、愛の深さを証明すると同時に無意識に潜む「自己」との直結を可能にし、愛に元型の生命力を注入する。彼女は人間の罪と無縁の聖母ではなく、エマソンの「森」と「太母」デメーテルの「森」を結合し、「森」から「共同体」に帰還して意識と無意識を、更に各々の光と闇を統合する。後に彼女が人々の相談役になった時、無意識の闇を抑圧することによって畸形化していた「共同体」が全体性を回復し始めた、とは言えまいか。対立物を結合するこの統合過程こそ彼女の全体像であり、部分的に「誘惑者」(Rahv, 35) (Stein, 116) と理解すべきではない。

## V

次に、デメーテル―コレー神話におけるペルセポネーの「妻」としての相がヘスターの意識発達過程にいかなる関わりを持っているかを<図3>を参照しながら見ていくが、これについては「夫」としてのディムズデイルとの関係に言及せざるを得ない。「森」への「夜の航海」は拙論(6)で考察したように男性自我の視点から、「忠臣ヨハネス」の王子の如く牧師がヘスターの女性性を獲得する過程とも言えるが、父権の抑圧により矮小化された王女とは異なり、ヘスターは彼を力強く先導する。それ以前の姦通(a)において、彼はヘスターにとっては彼女を霊的「暗闇の楽園」に閉じ込める略奪者ハーデスで

あったが、彼自身の意識発達過程においては「太父（グレートファーザー）」——ピューリタン神に支えられた「共同体」——の「息子」であると同時に、「太母」ヘスターの魅力に翻弄される「太母」の「息子」でもあった。しかし、ヘスターは彼女自身と共に否応なく彼を楽園から追放し、「原両親の分離」段階(b)~(c)に押しやったのだ。更に彼が「原両親」とその使者たる「竜」チリングワス（彼の性格分析については特に拙論3で論じた。）の支配力に翻弄され、自我解体の危機が迫るや、彼を救出するため「森」へと導くのである。

「森」ではまず彼は、杖をついた老人から彼女の告白(e)によってペルソナの死(f)を経て、陰画的なピエタの聖母の如き彼女に抱かれて冥界（集合的無意識）へと下降していく。彼の無力と彼女へのしがみつき(g)は、拙論(6)で見たように彼が抵抗していた「太母」と「息子」の関係を再現するが、この場面の「太母」ヘスターは彼にとって飽くまでも肯定的な存在であり、幼児期の自我意識を抱きしめ「養分と心地よさを与え、守り暖め、慰め許す」（『意識』, 50）全能な「母なるウロボロス」（『意識』, 49）である。既に述べたところの男性的な「父の娘」アテナへのヘスターの変容も、「私のために考えておくれ……あなたは強い。私のために決定しておくれ！」(196)と叫ぶ無力な彼の目には、彼の期待に応じて未来への展望を力強く明示し、生命力を注入してくれる「良き天使」(201)としか映らない。即ち、彼女にとっては幼児からペルセウスを経てペルセウスとハーデスの統合に至る彼の変容過程も、彼にとってはひたすら慈愛に満ちた優しい「太母」に甘える癒しの過程であったと言えよう。したがって、ヘスターにとっての「死の結婚」の陶醉(1)は、彼にとっては「太母」に身を任せきった幼児神の至福に満ちた「ウロボロスの近親相姦」（『意識』, 52-53）に近いと考えられる。これは意識の元型的発達過程においては、「情熱の罪」としての姦通(a)が意味していた「太母」への畏怖と憧憬に満ちた性的な「母権的近親相姦」（『意識』, 110-115）——「太母」段階の「自我=息子=愛人」に属す——より古い初期の段階である。しかし、自我解体の危機に曝されていた彼がこれによってリビドーを回復し、若さと女性美に輝くヘスターに応え、更に「共同体」への帰還が性的シンボルを用いて描写されているところから、再生した彼は幼児神から初期の「息子=愛人」に成長していると言えよう。この段階の自我は、神話では登場し、母なる大地に種として埋められては季節毎に成長と死と再生を繰返す植物を象徴する存在でもある。「太母」に「愛され、殺され、葬られ、悲しまれ、再び産み返される」（『意識』, 91）受動的な美しい少年神として、しかも、ディズムデイルがこのリビドーを意識面での自我の活動に取り込もうとし（たとえ、それが牧師としてのペルソナへの執着という利己的な形であれ）、また「夜の航海」の後半における彼の「竜退治」とイエス像への変容を考えあわせると、幼い穀物神から不滅の精神的な父神へと上昇・変容を遂げたエジプトの冥界の神オシリスが連想される。ノイマンは、女性的な「自我」と「自己」の基本的関係を描いたデメーター-コレー神話に対応する男性的な神話がオシリス-ホルス神話であると考え、オシリス神話を男性的な「個性化過程」の典型的な表現と位置付けている。本来オシリスは母権的な「穀物=少年神」であり、八つ裂きにされて大地にばら撒かれ、再び生き返る初期の「太母の息子=愛人」タイプである（『意識』, 705を参照）が、母権的な神から父権的な太陽神（オシリス=ラー）への上昇が前者を否定することなく、両者の結合の内に進んだことにノイマンは注目し、「オシリス神話には精神への高まり、上昇のテーマと、その高まった原理と下なる豊饒の原理との結合のテーマとが、共に不可欠の要素として一つに結ばれて……ユングの言う個性化過程を表現す



るもの』（『意識』、706-707）と考えるのである。そのような視点から「森」のデイズデイルを見ると、彼にも同様の段階的変容が見られるのである。前半(f)のペルソナの死によって「太母」ヘスターに抱かれる幼児神となり、彼女へのしがみつきの経た最深点(k)の「ウロボロスの近親相姦」による陶酔と癒し(1)は、彼が「全く新しく創りかえられて、慈悲深かった神を賛美する新しい力を受けて起き上がったようだ！」(202)と狂喜するように、精神的再生をもたらす。これは、八つ裂きにされた体（心理学的には自我解体を意味する）を妻たる「太母」女神イシスによって組み立てられ、復元される初期のオシリスの母権的再生過程を連想させる。更に後半(n)のパールの抵抗は、オシリスの後の発達段階において、太陽神たる息子ホルスが自らの光の眼によって死んだ父オシリスを復元したことを連想させる。なぜなら、パールの母への抵抗はヘスターの自我の死をくいとして「失敗」を意識面での勝利につなげるが、父デイズデイルへの抵抗（キスを小川の水で洗い流す）もまた同様の意味を持つのではないと思われるからである。それは彼の心の奥深くにひっかかり、後に続く「共同体」の人々との出会い(o)における自らの「影」の投影の引戻しの契機となり、遂にはチリングワスとの再会における「竜退治」に結実したであろうことは、罪の告白の際に「さあ、くちづけしておくれ。あの森のなかでは、してくれなかったけれども！ でも、いまなら、してくれますね？」(372)というデイズデイルのパールへの言葉に推測される。「息子」でなく「娘」によって再生される点は、彼がオシリスより更に対立物の結合による全体性の回復に近いことを示すのではなからうか。

さて「妻」であり「母」でもあるヘスターによって原初的な生命力を回復し(1)、「娘」によってそれを精神方向に高める契機を埋め込まれたデイズデイル(n)は、杖を捨て性的シンボルに包まれて「共同体」に帰り、拙論(1)~(6)で論じたように「悪魔」であると同時に「神の使者」でもあるチリングワスとの再会における「竜退治」(p)を経て、説教(r)と罪の告白(s)の中で意識と無意識、上なるものと下なるものを始めとする対立物の結合を為し遂げ、遂に自ら「英雄」として再生する。この再生は、「上昇する者として、またラー（ホルス）と結合する者として、自らを結合し産み返す者となる」（『意識』、346）オシリスの最終的な父権的再生に当たる。そしてデイズデイルは自らヘスターに「聖母」イメージを付与し(t)、聖なる幼子からピエタのイエス像への再生を自身に重ね合わせるのだ。説教と告白に見られる神とデイズデイルの「父」＝「息子」関係は、ノイマンが英雄の「竜退治」に一特に「母殺し」において一不可欠な条件として挙げるガイスト（精神）としての父親像（「自己」とその「息子」たる「英雄＝自我」との絆、あるいは「我と父は一つなり」の聖句に表わされる「自己」と「息子＝自我」の一者性である。（『意識』、216を参照）説教においてデイズデイルは未来の理想的「共同体」の実現を予言して「神の子」の高みに昇り、また告白において完全な悔悟と神への絶対的自己放棄の内に神に直結することによって、罪人でありながら逆説的に「神の子」にふさわしいものとなり、人類の罪を贖ったイエス像を担うに至るのだ。説教と告白における対立物の結合については、拙論(6)を参照されたい。

しかしこの英雄像は、実はイエスよりオシリスに近い。なぜなら、最初から完璧なガイスト（精神）像であるイエスと違って、デイズデイルはそこに至るまでに「森」での「夜の航海」において母権制から父権制に向かう人類の意識発達過程を重層的に追体験し、母権的な無意識との絆の上に「自我」と「自己」の一体化が達成されたオシリス神話にも似た変容過程を辿っているからである。「太母」ヘスター

と「息子」ディムズデイルとの絆は、愛ゆえの自己放棄と共に彼に受継がれ、新たな価値へと変容する。逃亡を許す神の慈悲は彼を真の悔悟に導く慈悲へ、彼女が激励した活動は新たな創造力による原稿の執筆と説教へ、彼女の自我肥大的な雄弁は彼の説教における罪悪感を秘めた「炎の舌」へ、彼女との「ウロボロスの近親相姦」は「英雄近親相姦」(『意識』, 225-231) たる「母殺し」を経て「聖母」との天上的な絆へ、彼女の自我肥大による「父殺し」は、彼の罪の告白による神(新たな父)への自己放棄を通して「共同体」(古い父)と超絶主義的な神に対する「父殺し」へと。

ゆえに彼のイエス像も、このオシリス的な変容を踏まえた全体像として理解されねばならない。このような彼の全体像は、『ヨハネ黙示録』の「太陽を着た女」の意味を解釈したユングの言葉を連想させる。ユングによれば「女性(「太陽を着た女」)はその暗闇の中にく男性的な>意識の太陽を孕んでおり、この太陽は子供として無意識の夜の海から立ち昇り、老人としてその海に沈んでいく。彼女は明るさに暗闇を付け加える。即ち彼女は対立物の聖婚を意味しており、自然と精神を和解させるのだ。」(『ヨブへの答え』, 114-115) ホーソーンはユングが詳述していない「無意識の夜の海」における「意識の太陽」の再生過程を作品化したのであり、ヘスターはこの「太陽を着た女」のように、あるいはオシリスを再生させ息子ホルスを産み、その息子の「竜退治」を支えて母権制の克服に寄与するイシスのように、ディムズデイルの「個性化過程」を先導し、遂には「神の子」たる「息子」としての彼を産むのだ<sup>3)</sup>。ヘスターの最終的な「聖母」イメージは、告白に向かうディムズデイルが彼女の助力を求めて幼児のような足取りで彼女に近づいてくる場面、彼女に告白の介添えを求めて神に許された力を巻きつけてくれるようにと彼が頼む場面、告白の後に彼を支える彼女のピエタ像との類似等に明らかである。

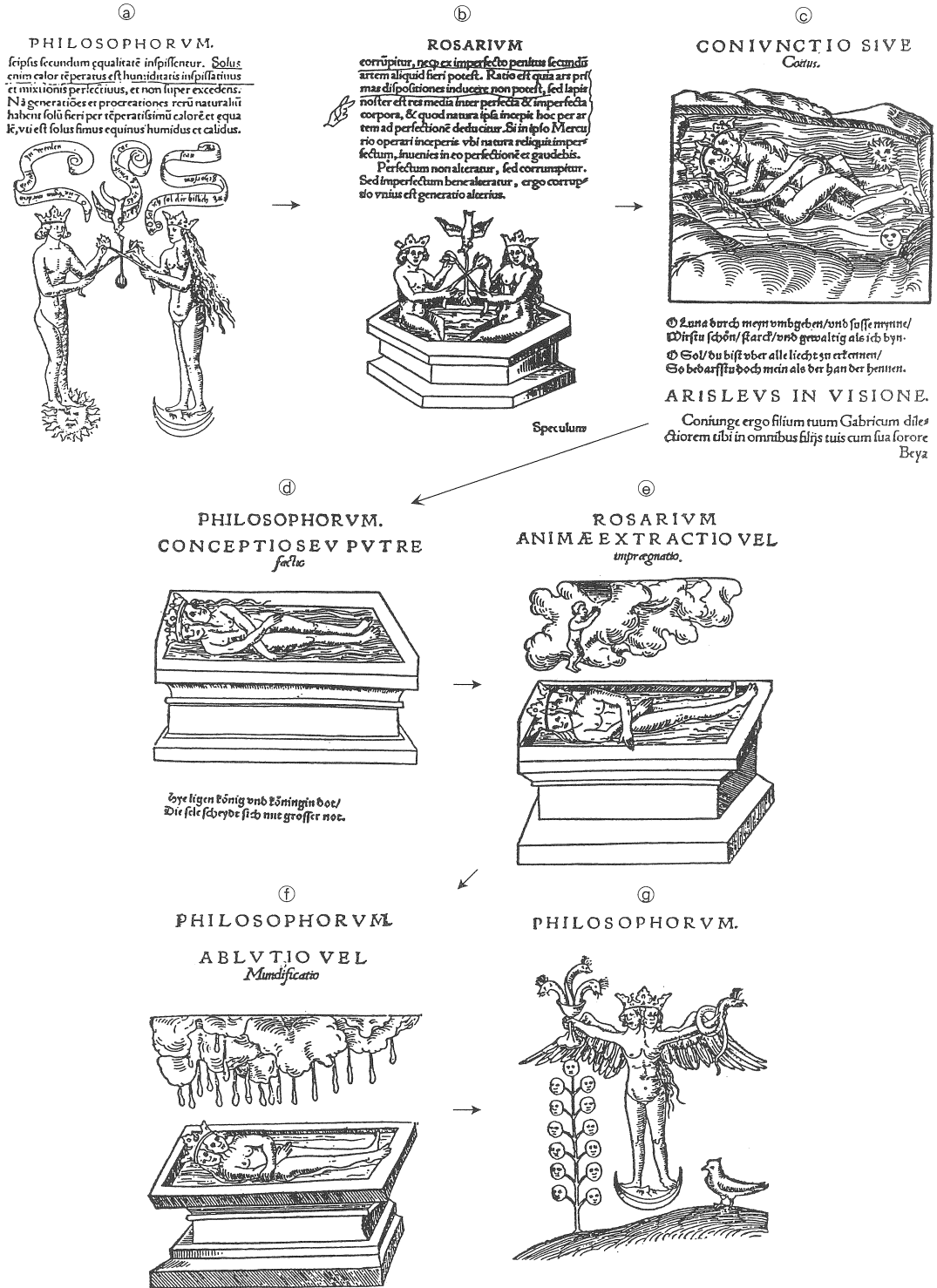
ところでユングは『ヨブへの答え』においては男性自我にのみ視点を置き、女性性を男性自我を再生に導く「母」としてしか認識していなかったのか、女性自我独自の再生過程には触れず、「マリア被昇天」も男性的視点からしか論じていない。(『ヨブへの答え』, 114-119, 133-156を参照) しかしヘスターにおいては、自ら変容してデメーター-コレー神話を上昇・再生させ、「娘」パールを産む女性自我の「個性化過程」と、男性自我の「個性化」を先導して「英雄」としての「息子」ディムズデイルを産むまでの変容過程とが、プシケー的な道程の内に両立していると言えよう。

## VI

さて、「夜の航海」を「個性化過程」の元型的パターンと捉えるならば、ユングが「個性化過程」の象徴的表出と考えた錬金術の過程を踏まえて、この「森」への往復の場面を見ることもできるのではなかろうか。以下、この点についてユングが『転移の心理学』に掲載した錬金術の過程の図を引用し(〈図7〉を参照)、林道義氏の解説(『ユング思想の真髄』, 254-259)を参考に考察する。

④「裸の真実」: 王と女王が虚飾を脱ぎ捨て、裸で向き合っている。本当の自分を知ると同時に、「アニマ」として賛美してきた相手のマイナス面をも意識化する段階とされる。ヘスターの告白によってリングワスの正体を知ったディムズデイルが衝撃のあまり倒れ、彼女も彼の側に身を投げ出して許しを請う場面に該当し、意識層における互いのペルソナが破壊されたことを象徴すると考えられる。彼は倒れた自分を死のイメージと結びつけて語り、更に後で倒れた自分を脱ぎ捨てた衣服のイメージと重ねて

<図7> 『哲学者の薔薇園』から（『ユング思想の真髓』, 256-257）（『転移の心理学』, 97-177）



回想する。河合隼雄氏は、衣服がペルソナのシンボルとしてよく現れることを説明している。(『ユング心理学入門』, 198参照)

⑥二人が裸で浴槽に浸かっている。水に浸かることは、神話では鯨に飲み込まれて暗闇に閉じ込められることであり、「夜の航海」に当たるといふ。原作では二人が手を取り合って暗い「森」の闇に腰をおろし、姦通には「神聖なもの」が内在していたことを確認しあい、「共同体」とは異なる価値観の次元(集合的無意識層)に踏み込んだ段階に当たろう。

⑦無意識の一番深いところでの最初の結合。「自我が死に、…意識の立場が喪失して…恍惚とした一体感が支配する」段階で、「神人合一」と呼ばれる神秘的体験であるが、(『ユング思想の真髓』, 255) まだ真の統合には達していない。真の統合のためには、神が人になり、人が神になることが必要であるという。原作では、ヘスターが愛ゆえの「失敗」により「太母」段階に退行し、コレー=アテナ=ペルセポネーとして「太母」デメテルと一体化し、ディムズデイルに乙女の自らを捧げる新たな「死の結婚」に当たり、ディムズデイルにとっては「太母」との至福に満ちた「ウロボロスの近親相姦」に当たると考えられる。いづれにしても、二人が「太母」的自然に抱かれて情熱的に逃亡を決意する段階である。

⑧「死または受胎」: 真の統合のために、⑦の結合は一度死ななければならない。結合した二人が棺の中で死んでいるが、これは再生の準備であるという。原作では、パールの抵抗(ヘスターに対しては緋文字の再着用を迫り、ディムズデイルに対しては額に受けたキスを小川の水で洗い流す行為)を受けた後、「共同体」の人々との出会いによって彼が「影」を段階的に統合し、チリングワスとの再会による「竜退治」を経て逃亡の決意の否定に至ったことに当たるのではなかろうか。

⑨「魂の上昇」: 「人間の神化」: 魂が天上界へ上昇し、神へと変容することを意味するという。ペガサス・シンボルに象徴される靈感に満ちた創造力によるディムズデイルの新たな説教原稿の執筆には、ペガサスに乗って天駆けるペルセウスかベレロポンのイメージが読み取れ、彼が天上的な境地にあることが解る。更に教会に向かう彼の姿も、説教の際の「神の子」を思わせる「炎の舌」や天使の昇天のイメージも、彼が神の高みにまで持ち上げられた状態を示しており、この段階に当たると言えよう。

⑩「魂の帰還」: 「神の人間化」: ⑨で昇天して神に生まれ変わった人間が、もう一度世俗の人間に戻ることを意味するという。原作では、神との絆を確信し神への完全な自己放棄を通して罪を告白するディムズデイルの「神=自己」との一体化として描かれていると思われる。この告白は罪人としての責任をとると同時に、普遍的な人類の罪を贖ったイエスを連想させ、人間となった「神の子」イエスのイメージを担うのである。

⑪「個性化」の完成。神と人間が完全に一体化して新たな全体性が誕生し、対立物の結合としての両性具有として示されるという。ディムズデイルにとっては外的には「聖母」・罪人としてのヘスターとの新たな絆、そして説教と告白による「神の子」と罪人の統合であり、内的には「母権的意識」の強化による新たな創造力の獲得。意識発達過程においては、穀物神・少年神としての母権的な自我段階から不滅のガイスト(精神)像としての父権的神、即ち「自我=自己」段階までを統合したオシリスを連想させるイエス像への変容。ヘスターにとっては、意識と無意識・男性性と女性性・罪と救済といった対立物の結合の象徴たるパール(プシケーの娘たる女神「喜悦」に当たる)を真に出産して「意識的な母」、

即ち「出産したプシケー」となり、デメーテル―コレー神話を新たな地平に再生させたこと。同時に、ディムズデイルの「個性化過程」を先導し、遂には「神の子」たる「息子」としての彼を産む「太陽を着た女」、あるいはオシリスの変容過程に連れ添うイシスのような「母」となったこと。もっともそれを自覚し、その境地を生き始めたのは、時を経てヨーロッパから「共同体」に帰還した後、自ら緋文字を身につけて「共同体」の人々の相談相手としての役割を果たすようになった時点であろう。

以上、「森」での「夜の航海」を錬金術の過程に則って読んで見たが、確かにこの過程はディムズデイルとヘスターの「夜の航海」（特に前半はヘスターが、後半はディムズデイルが中心となっている感はあるが）にあてはまると思われ、二人の「森」への往復が確かに「個性化過程」を意味することを傍証するとは言えまいか。

## VII

自ら「夜の航海」に出る男性達も、「忠臣ヨハネス」の王子や『熊』のアイク、『ハックルベリー・フィンの冒険』のハックのように父権的枠内で意識と無意識の交流を実現はするが、父権的意識が極限まで確立された世界において「太母」性の価値は切り下げられ、「アニマ」も受動的他者に矮小化され、女性性の価値低下と無意識の抑圧は続く。しかしながら、『緋文字』には男女の「竜との戦い」が共に描かれ、「夜の航海」も二人で成し遂げ、対等に無意識との交流を果たす。19世紀の女権拡張論を父権的に抑圧する結末だと批判はあるが、少なくとも作者ホーソンは、男性性と女性性が不可分の相互作用の内に意識と無意識を統合し、全体性を実現する元型的過程を描いた。父権的な英雄神話の枠組みを超えて、ヘスターとディムズデイルの「原両親の分離」から「夜の航海」を為し遂げるまでの「個性化過程」が息づいており、意識と無意識の分裂の超克という価値は高い。この過程がかくも生きいきと認められるのは、作者が求めた自我再生が父権的危機を克服し、全体性の回復をもたらすものであったためではなかろうか。

## 注

- 1) 拙論(1):「ディムズデイルの精神的変貌―自我発達の元型的プロセスについて―」(鹿児島女子短期大学紀要 第26号, 1991)
- 拙論(2):「ヘスターとプシケー―『緋文字』に潜む女性的心理発達のプロセス―」(同 第29号, 1994)
- 拙論(3):「*The Scarlet Letter*における Chilling worth の両義性―<悪魔>と<神の使者>―」(同 第30号, 1995)
- 拙論(4):「英雄神話『緋文字』の意味―執筆の私的要因と社会的要因―」(同 第31号, 1996)
- 拙論(5):「<自己>元型像としての Pearl―元型の対立と統合―」(同 第33号, 1998)
- 拙論(6):「『緋文字』に秘された新たな神話―女性性と男性性の統合―」(同 第34号, 1999)
- 2) エリッヒ・ノイマン:ノイマンは人類の意識発達過程を「ウロボロス=原両親」→「太母」→「原両親の分離」→「英雄」の「竜退治」―「父殺し」と「母殺し」→「英雄」による「囚われの女性」の解放と「宝物」の獲得、と記述した(『意識の起源史』)。

\* 「ウロボロス」：「円をなす蛇，自らの尾をかむ始源の原蛇」で，自我誕生以前の無意識の状態から胚芽自我の楽園状態までを示すシンボル（『意識の起源史』，35-80）。

\* 「太母」：「自我が自らをウロボロスとの同一状態から切り離し始め」無意識を破壊と創造の二面性を持つ両義的な「太母」として体験する時期（81-163）。

\* 「原両親の分離」：「ウロボロス」（無意識）を「原父」と「原母」に分離しつつ自我がその支配下から脱出する行為（164-194）。

\* 「竜退治」：「原両親の分離」によって「原父」と「原母」を分けた「息子＝自我」が両者と戦い，最終的な独立を獲得する行為（223-272）。

\* 「死の結婚」：太母段階の乙女が新たに強力な無意識的内容に征服され，それを圧倒的な男性性として自己放棄によって受け入れること。ハデスによるコレーの略奪やゼウスとダナエーの関係（『アモールとプシケー』，70-80）。

\* 「父権的ウロボロス」：圧倒的な無意識の侵入に対し，完全に受身的な女性としての自己認識を獲得する時期（『女性の深層』，24-35）。

\* 「暗闇の楽園」：英雄を飲み込む「竜」の変形で，飲み込まれる危険は退行的な快樂によって隠されている（『アモールとプシケー』，81，186）。

\* 「影」：その個人によって生きられなかった反面。その個人が認容し難いとしている心的内容（『ユング心理学入門』，101）。

\* 「自己」：意識と無意識を含んだ心の全体性の中心。「老賢者」や「始源児」は代表的シンボル（『ユング心理学入門』，221）。

3) このような男性の「個性化」を先導する「息子」の「母」としての役割は，イシスや「聖母」マリアのみならず，現在においても女性によく見られる。例えば，最近では芥川賞作家の柳美里氏の作品『命』の新聞広告における写真とキャッチ・コピー（末尾に転載したものを参照）に，現代的な「聖母」像としての「太陽を着た女」イメージが現れていると思われる。即ち，病み衰えた男性を受入れ，癒し，看取るのとほぼ同時に，まるで彼の生まれ代わりのような息子を出産し，育んでいく母親像である。しかも彼女の場合，説明文「妻ある男性との恋，妊娠，未婚出産さらに，末期癌のかつての恋人との同居に始まる，闘病生活」にあるように，この死にゆく男性が夫でも息子の父でもないところに，超個人的・元型的な「母」と「息子」の関係のシンボル性が一層強められていることは興味深い。

ヘスターにも「聖母」イメージが付与されたが，柳氏の場合は特に写真に聖母子像の視覚的イメージが明らかである。つまり，幼な子を抱いた母という全体の構図，母の長い髪・幼い息子の抱き方，裸の赤ん坊，慈愛に満ちた穏やかな母の表情等である。更には，未婚出産による実の父親の不在も，イエスの場合と不思議なほど象徴的に符号する。「生まれる命。死と対峙する命。激しく生きることでしかできない命。……生まれる命と死と対峙する命との交わり……」というキャッチコピーには，あたかも一人で男性の死を受入れ，新たな「息子」の命を生み出すかに見える「太母」の女性の強さと永遠性のイメージが強調される。同時に，破壊的イメージに繋がりがかねない不倫や未婚出産という負の要素—「太母」の暗い反面を象徴するような—は，聖母子像を連想させる写真の視覚効果によって薄められる。更に「父なし子を生む」という負の要素は，生殖メカニズムが解明されていなかった古代の女性の原体験（男性に依存しない出産）が昇華されたものとしての「聖母」マリアの処女懐胎との共通性をも暗示し，むしろ逆境に耐える健気な母イメージや神の花嫁（「神の子」の母）としての「聖母」イメージへと反転していく。彼女が既に『水辺のゆりかご』他において，無垢の対極ともいべき苦悩と波乱に満ちた半生を作品化してきた作家であるだけに，この反転はより強力な印象を与えるのだ。

こうしてキャッチコピーと写真が統合されて伝えられるメッセージは，たとえ男女の暗い愛憎劇を基盤としているとしても，その結果生み出された新たな命は尊いこと，息子の中に彼の実の父親との関係ばかりでなく病ん

で死にゆく過去の恋人との精神的な絆をも受継ぎ、再生させるかに見える普遍的な命の連鎖を繋ぐ母性は強く神聖なものであること、女性は「息子」を産み慈しみ育むことによって根底にあった諸々の負の感情や問題を浄化し、「息子」の中で他者としての男性と自らの内なる男性性を共に精神的再生へと導くことができること等であろう。この場合の柳氏にはまさに、ユングの言う「明るさに暗闇を付け加え……自然と精神を和解させる」「対立物の聖婚」を意味する「太陽を着た女」としての「聖母」の元型的イメージが重ねられているとは言えまいか。

### 引用・参考文献

- Hawthorne, Nathaniel. *The Scarlet Letter*, Vol. II of *The Centenary Edition of the Works of Nathaniel Hawthorne*. Ed. Roy Harvey Peace et al. Columbus: Ohio State UP, 1962–1978
- Neumann, Erich. *The Origins and History of Consciousness*. Princeton, N.J.: Princeton UP, 1954–1993
- Rahv, Philip. *Image and Idea*. Westport, Connecticut: Greenwood Press, 1978.
- Stein, William Byssge. *Hawthorne's Faust: A Study of the Devil Archetype*. Archon Books, 1968.
- 青山義孝 『ホーソン研究——時間と空間と終末論的想像力——』（英宝社，1991年）
- 大井浩二 『ナサニエル・ホーソーン論——アメリカ神話と想像力』（南雲堂，1986年）
- 河合隼雄 『昔話と日本人の心』（岩波書店，1982年）
- 『ユング心理学入門』（培風館，1990年）
- 『とりかへばや 男と女』（新潮社，1991年）
- カール・ケレーニイ，カール・グスタフ・ユング 『神話学入門』 杉浦忠夫訳（晶文社，1993年）
- エリッヒ・ノイマン 『意識の起源史』（上）（下） 林 道義訳（紀伊国屋書店，1984年）
- 『アモールとプシケー』 河合隼雄監修 玉谷直美・井上博継共訳（紀伊国屋書店，1989年）
- シルヴィア・B・ペレラ 『神話にみる女性のイニシエーション』 ユング心理学選書② 山中康裕監修（創元社，1998年）
- 林道義 『ユング思想の真髄』（朝日新聞社，1998年）
- ルーシー・マドックス 『リムーヴァルズ—先住民と十九世紀アメリカ作家たち』 丹羽隆昭監訳（開文社，1998年）
- 元田脩一 『エデンの探求—アメリカ小説の一特質』（開文社，1972年）
- C.G. Jung 『ヨブへの答え』 林道義訳（みすず書房，1999年）
- 『続・元型論』 林道義訳（紀伊国屋書店，1990年）

<新聞広告>



生まれる命。  
 死と対峙する命。  
 激しく生きることしかできない命。

この「物語」を占くことで生きる  
 覚悟を固めたかった 作家・柳美里  
 は言う

妻ある男性との恋、妊娠、未婚出産  
 さらに、未婚症のかつての恋人との  
 同居が始まる。同病生活、生まれる  
 命と死と対峙する命との交わり  
 一人の女性として、困難な道をあ  
 えて進出した 作家・柳美里の社  
 説な私記  
 彼女の激しく生きる人生に息をの  
 み、涙したと、多くの女性からの反  
 響が絶えない

**命**  
 柳美里  
Yu Miori